

Cita bibliográfica: Ors Marqués, C. y Sanfélix Vidarte, V. (2018). El malestar en la jaula de goma. [*Discomfort in the cage of rubber*]. *PHI. Revista internacional de Filosofía Contemporánea y Filosofía de la Imagen*, 0, 48-60.

EL MALESTAR EN LA JAULA DE GOMA

DISCOMFORT IN THE CAGE OF RUBBER

Carmen Ors Marqués
Vicente Sanfélix Vidarte
Universidad de Valencia

Resumen

Este trabajo estudia el retrato que Buñuel ofrece de la burguesía en su película "El encanto discreto de la burguesía" y compara su punto de vista con los puntos de vista marxistas y freudianos de esta clase social.

Palabras clave

Buñuel, Marx, Freud, Burguesía, Cultura, Ideología.

Abstract

This paper studies the portrait that Buñuel offers of the bourgeoisie in his film "The discreet charm of the Bourgeoisie" and compares his view with the marxist and freudian views of this social class.

Keywords

Buñuel, Marx, Freud, Bourgeoisie, Culture, Ideology.

Nuestro título esconde dos referencias. Una, la primera, a Sigmund Freud, y más concretamente a su obra *El malestar en la cultura* (*Das Unbehagen in der Kultur*, 1930). La segunda puede parecer una parodia de la metáfora con que Max Weber caracterizaba lo que a su entender era el resultado inevitable de los procesos de racionalización que se hallaban a la base de la sociedad capitalista: convertirse en una jaula de hierro. Confesaremos, no obstante, nuestra falta de originalidad en este punto. Pues la parodia de Weber no es nuestra sino de Ernest Gellner, quien en uno de sus ensayos recogidos en *Cultura, identidad y política*, “La jaula de goma: desencanto con el desencanto” (1987), analizaba el significado que para la cultura tienen las sociedades de capitalismo avanzado.

En el espacio delimitado por estas dos coordenadas intentaremos situar el film de Buñuel: “El discreto encanto de la burguesía” (1972). En cierta manera, pretendemos desentrañar las “influencias” (o las afinidades con otros análisis) de la disección a la que Buñuel somete a la burguesía y evaluar su vigencia.

Pero la primera duda que quizás debiéramos despejar es si realmente Buñuel pretendía ofrecer un retrato de la burguesía, pues si hemos de fiarnos de su autobiografía oficiosa, *Mi último suspiro*, el título de esta película no sería otra cosa que el resultado azaroso e inconsciente de la técnica surrealista de la libre asociación, ligeramente enmendada por criterios de promoción comercial (la introducción del calificativo “discreto” para modificar al encanto burgués).

Habrà que convenir que si Buñuel es sincero, y simplemente no bromea con el lector, su “asociación de ideas” funcionaba muy lógicamente (y su sentido comercial, muy sensatamente); pues ciertamente el film, so pretexto de contarnos las surrealistas andanzas de un grupo de “*beautiful people*”, hace un repaso demoledor de los pilares fundamentales del orden burgués: desde los aparatos de estado como el ejército o la policía, hasta los sistemas ideológicos, como la iglesia, pasando, por supuesto, por eso que ahora se llaman “la clase política” y “la clase empresarial”; y todo ello para mostrarnos que, en efecto, su encanto es bien “discreto”.

1. Las mil caras de una clase social

La burguesía ha sido objeto de múltiples diagnósticos, que aunque no incompatibles, no resultan todos ellos coincidentes. Lo cual quizás se explique tanto por la disparidad de perspectivas desde el que los mismos se han realizado –económico, sociológico, psicológico...- cuanto por el hecho de que el objeto retratado –la clase social burguesa–

no es un objeto estático sino una realidad histórica, en continuo movimiento por lo tanto.

Nosotros, aquí, pensando en la perspectiva de Buñuel, vamos a dejar de lado el importante análisis weberiano, quizás más pertinente para otros films del genial cineasta de Calanda como “El fantasma de la libertad”, para centrarnos, fundamentalmente, en los análisis marxistas y freudianos, dado que pensamos que, sobre todo este último, proporcionan un telón de fondo que arroja una buena dosis de inteligibilidad a la historia de Dº Rafael Costa y sus amigos.

1.1 Una clase revolucionaria

El diagnóstico marxista de la burguesía, nos atendremos a ese texto panfletario y a la vez agudísimo que es *El manifiesto comunista*, no deja de presentar cierta ambivalencia. Por una parte, difícilmente podrá encontrarse un elogio más encendido de la clase burguesa; por el otro, difícilmente se hallará una denuncia más radical de la misma.

En efecto, para Marx la burguesía es la clase social que ha revolucionado como nunca antes el desarrollo de los medios de producción, transformando el mundo con una rapidez y una profundidad inusitada. Citaremos unos párrafos, extensos quizás en demasía, pero necesarios para desterrar el tópico de un Marx simplemente anti-burgués: “La burguesía ha desempeñado en la historia un papel altamente revolucionario. Dondequiera que se instauró en el poder, echó por tierra todas las relaciones feudales, patriarcales, idílicas... y no dejó en pie más vínculos que el del interés escueto, el del dinero contante y sonante, que no tiene entrañas... Enterró la dignidad personal bajo el valor de cambio y redujo todas aquellas innúmeras libertades a una *única* libertad: la despiadada libertad de comerciar. Sustituyó... un régimen de explotación velado por los cendales de las ilusiones políticas y religiosas por un régimen franco, descarado, directo, seco de explotación... despojó de su halo de santidad a todo... convirtió en sus servidores asalariados al médico, al jurista, al poeta, al sacerdote, al hombre de ciencia... La burguesía ha creado maravillas mucho mayores que las pirámides de Egipto, los acueductos y las catedrales góticas; ha acometido y dado cima a empresas mucho más grandiosas que las emigraciones de los pueblos y las cruzadas... La burguesía no puede existir si no es revolucionando incesantemente los medios de producción, las relaciones de producción y todo el régimen social. La época de la burguesía se caracteriza y distingue de todas las demás por la transformación constante

de la producción, por la conmoción ininterrumpida de todas las relaciones sociales... las relaciones inertes del pasado con todo su séquito de creencias viejas y venerables se derrumban, y las nuevas envejecen antes de echar raíces. Todo lo que se creía permanente y perenne se esfuma, lo santo es profanado... La necesidad de encontrar mercados espolea a la burguesía de una punta a otra del planeta. En todas partes tiene que anidar, en todas partes construye, en todas partes entabla relaciones... da a la producción y el consumo de todos los países un sello cosmopolita. Entre los lamentos de los reaccionarios, destruye los cimientos nacionales de la industria... La burguesía lleva la civilización hasta las naciones más bárbaras... obliga a todas las naciones a abrazar el sistema de producción de la burguesía o perecer; las obliga a implantar dentro de su casa la llamada civilización; es decir: a hacerse burguesas... Crea un mundo a su imagen y semejanza... somete al campo al imperio de la ciudad... arrancando a una parte considerable de la gente del campo del idiotismo de la vida rural... somete los pueblos bárbaros y semi-bárbaros a las naciones civilizadas, los pueblos campesinos a los pueblos burgueses, el oriente al occidente.”¹

Lo primero que habría que decir ante este texto de Marx y Engels es que sorprende por su plena vigencia. El campesinado ha prácticamente desaparecido en los países de capitalismo avanzado, en donde el sector agrario es casi testimonial, y donde las poblaciones rurales han sido arrancadas de su secular “idiotismo” por el desarrollo vertiginoso de las vías de comunicación y la compatibilización del trabajo agrario con el industrial o en el sector de servicios, de modo que los pueblos se han convertido cada vez más centros de vida burguesa, y la vida rural ha quedado reducida a un exotismo para turistas. Las sucesivas revoluciones tecnológicas de las que ha sido testigo el siglo XX han revolucionado hasta extremos insospechados y cada vez más vertiginosos los procesos productivos, a la vez que ha producido una internacionalización de las relaciones de producción, que ahora se llama “globalización”, que constituye uno de los fenómenos más indiscutidos de nuestra época, extendiendo el alcance del capitalismo a la práctica totalidad de los países del planeta, colonizando así Occidente a un Oriente que, en revancha –algo que igualmente predijeron Marx y Engels– amenaza con invadir comercialmente al propio Occidente, al convertirse en más capitalista que los propios países que vieron nacer el capitalismo.

Pero justamente en la misma medida en que este texto de Marx y Engels

¹ K. Marx, *Manifiesto comunista. La cuestión judía y otros escritos*. Planeta. Barcelona 1994. Págs. 250 y ss.

demuestra su valor predictivo, desmiente la profecía de sus autores de la inminencia de una revolución que derrocaría, a su vez, a esa clase revolucionaria que era (y sigue siendo, si la juzgamos por la capacidad que tiene el régimen que hegemoniza para transformar el mundo) la burguesía. ¿Por qué este fracaso profético?

Hay varias razones. Enumerarlas o analizarlas en detalle desbordaría los límites de esta exposición. Desde luego, mucho del pronóstico marxista no se ha cumplido; por ejemplo, el sistema de capitalismo avanzado no ha incrementado el número de los proletarios, pues con la industria pasa algo parecido a lo acontecido con el campesinado: las sucesivas revoluciones tecnológicas, aplicadas a los procesos de producción, ha permitido la reducción de su extensión. En general, nuestras sociedades parecen destinadas a reducir cada vez más el porcentaje de trabajadores implicados en los procesos primarios y a incrementar, por el contrario, el de trabajadores de los sectores secundarios. Por otra parte, tampoco se ha producido la prevista depauperización creciente del proletariado ni la desaparición de lo que Marx llamaba “las clases medias”, absorbidas por aquél. Las sociedades de capitalismo avanzado han ganado una notable estabilidad política al convertirse en sociedades de consumo y permitir (en realidad, necesitar) el acceso al mismo de capas cada vez más grandes de la población, con el consiguiente aburguesamiento de las mismas (del proletariado, incluido).

En definitiva, podríamos hacer un diagnóstico marxista del fracaso de la profecía marxista: las relaciones de producción capitalistas se han mostrado lo suficientemente flexibles, modificando el papel del estado en la producción (convirtiéndolo en un imprescindible socio inversor, garante último del sistema –piénsese en el actual papel de los gobiernos respaldando a las entidades bancarias–; que posibilita las infraestructuras que permiten el negocio privado –quien construye las carreteras para que circulen los coches fabricados por empresas multinacionales de capital privado, cuando no directamente acude en ayuda financiera de estas últimas– o en el principal cliente de ciertas industrias –las armamentísticas, por ejemplo–) o la proporción y el carácter de las clases sociales que conviven en su seno (del campesinado, del proletariado, del funcionariado, cada vez más asimiladas a los valores pequeño burgueses de las clases medias, etc.) hasta conseguir crear un marco que permite el desarrollo de las fuerzas productivas sin necesidad de rectificar el marco de la propiedad privada ni de la superestructura ideológica que le da legitimación y cobertura.

2. Una clase reaccionaria: ¿revolución o cinismo?

En suma, lo que no se ha dado es la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas que la burguesía auspiciaba y las relaciones de producción que imponía. El sistema burgués se ha demostrado productivamente mucho más eficiente que cualquier otro competidor (y a nuestro entender, así hay que entender el colapso de los países socialistas: en la carrera productiva habrían sido los perdedores). Y de esta manera, y quizás por las mismas razones, tampoco se ha producido el derrumbe de la superestructura ideológica que da legitimidad y cobertura al modo de producción capitalista. Es este el terreno que principalmente queremos explorar, movidos por la hipótesis de que el film de Buñuel nos permite entender una de las consecuencias que ha tenido la consolidación de la sociedad burguesa. Veamos.

Para Marx si bien la burguesía había sido una clase revolucionaria, por el desarrollo de las fuerzas productivas que bajo el imperio de su sistema se había producido, a la altura de mediados del siglo XIX ya se había convertido en una clase reaccionaria, y ello tanto porque objetivamente la defensa de sus relaciones de producción impedía el desarrollo de aquellas fuerzas –cosa en la que, como ya vimos, Marx se equivocó– cuanto porque, subjetivamente, para justificar el mantenimiento de estas relaciones no dudaba en segregar una ideología que contradecía las condiciones de vida que el modo de producción que ella misma imponía auspiciaba; y así, aunque el sistema capitalista arruina la familia, o hace inviable la sumisión religiosa del campesinado, o dinamita las fronteras nacionales... la burguesía aparece como la defensora del orden familiar, de la religión o de la patria.

Pues bien, creemos que esta larvada contradicción entre el modo de vida de la burguesía y los valores de los que hace bandera quedan perfectamente reflejados en el film de Buñuel, que apunta, además, la válvula de escape que el orden burgués ha encontrado para la misma, y que no es otro que, lo que un tanto impropiamente si nos atenemos a la autenticidad del movimiento en sus orígenes, podríamos denominar el cinismo. Es decir, no el derrocamiento de aquellos valores –la solución revolucionaria– cuanto su reducción a mera apariencia –la alternativa cínica–.

Veámoslo en los tres ejemplos, paradigmáticos sin duda, que hemos mencionado: la familia, la religión o la nación; aunque se podría ilustrar en otros muchos, igualmente recogidos en la película de Buñuel, como el pacifismo burgués (“la violencia no conduce a nada”, le dice D. Rafael Costa, el protagonista embajador de Miranda, a la revolucionaria) o su higienismo (los reparos mostrados por Costa y François Thévenot

ante el consumo de marihuana por parte de los militares en maniobras, cuando no obstante ellos no dudan en enriquecerse con el tráfico de cocaína) o su respeto de los derechos humanos (la generosidad de D. Pedro dejando marchar a la revolucionaria a la que inmediatamente manda secuestrar e, imaginamos, hacer desaparecer, o la pesadilla del comisario Delecluze cuando ve a su sargento utilizando como picana el piano - ¿puede concebirse instrumento musical más burgués y doméstico?, luego hablaremos del violoncello-) o el respeto del estado de derecho (los prisioneros dejados en libertad por la intercesión directa del ministro del interior).

El retrato que Buñuel ofrece de la familia es, sin más, devastador. Florence, cuñada de François, es una alcohólica compulsiva, en tanto que su hermana, esposa de aquél, practica el adulterio con D. Rafael Costa –“Nuestros burgueses –decían Marx y Engels²–... sienten una grandísima fruición en seducirse unos a otros sus mujeres” –, mientras que Henri Sénechal se jacta de la larga relación de su familia con la criada Inés. El denominador común es siempre el mismo: el cinismo. Un cinismo que hace que el alcoholismo de Florence sea equiparado con el “llevar las uñas sucias” asumiéndose con total naturalidad su borrachera casi constante, o que D. Rafael Costa pueda esgrimir la excusa de enseñarle las “ocilas”, que nadie sabe muy bien lo que son, para forzar a François a dejarle a solas con su mujer, o que la relación “familiar” de Henri con Inés sea una relación de explotación que ha terminado por condenarla al estatuto de solterona solitaria (abandonada sobrepasados los cincuenta por un novio enrolado en el ejército – “Sólo la burguesía tiene una familia... y esta familia encuentra su complemento en la carencia forzosa de relaciones familiares de los proletarios”³).

Por lo que hace a la religión, recordemos que Marx y Engels decían que la burguesía había convertido en su servidor asalariado entre otros al sacerdote. Pues bien, esto es lo que acontece literalmente en el film de Buñuel, en el que el matrimonio Sénechal contrata como jardinero al obispo de su diócesis, quien ha sucumbido a la moda de los curas obreros. De nuevo, la característica fundamental de las relaciones ideológicas entre los personajes está marcada por el cinismo. Los Sénechal, quienes acaban de despedir a su antiguo jardinero sin contrato y no han dudado en expulsar al obispo de su casa con cajas destempladas cuando éste se presentaba bajo la apariencia de horticultor, le hacen todo tipo de reverencia cuando vestido con el hábito obispal y le contratan legalmente. Por su parte, el obispo obrero no tiene el menor inconveniente de llevar una

² *Idem* pág. 267

³ *Idem*. Pág 266.

vida escindida, casi como la protagonista de *Belle de Jour*, de trabajador durante el día y obispo en los banquetes nocturnos. Y no obstante, si algo prevalece es la relación laboral (a Alice Sènechal ya se la ha olvidado la condición de sacerdote de su jardinero cuando viene la mujer a pedir ayuda para el campesino moribundo).

Por lo que hace a la nación, Buñuel es no menos corrosivo, presentándonos un coronel francés que afirma que si los mandos norteamericanos mandan bombardear a sus propias tropas en Vietnam, sus razones tendrán; o que ignora el alcoholismo inducido en las tropas francesas durante la primera guerra mundial o el asesinato masivo de los desertores a manos de los gendarmes. Pero Buñuel, como Marx, no sólo denuncia el falso nacionalismo de los burgueses (Costa, como Thévenot y Sènechal, piensa invertir el beneficio del tráfico de cocaína en un país extranjero) sino también su falso cosmopolitismo. Bajo la aparente camaradería entre desarrollados y subdesarrollados subyace una latente tensión entre unos y otros, como viene a ilustrar la escena del sueño de François en que Costa termina disparando al coronel, acosado por la continua descalificación hacia su país de todos los asistentes a la cena; unos asistentes que reprochan a Costa el sub-desarrollo y la falta de respeto de los derechos humanos de su país, aunque ignoran todo sobre el mismo, incluso si se encuentra en el hemisferio sur. Ya se sabe, como reconoce el mismo Thévenot, los franceses están reñidos con la geografía.

En resumidas cuentas, Buñuel nos presenta una burguesía descreída de toda institución propia y de toda ideología legitimadora. Al respecto, quizás merezca especial mención la escena en la que son sometidos a burla todos los símbolos de adscripción ideológica: el feminista, el comunista, el fascista... y el cristiano, simbolizado con el dedo corazón inhiesto, o sea, con un: ¡jódete! Por no decir del genial recurso al ruido para hacer ininteligibles –y por ello mismo inesenciales– las razones políticas que justifican el comportamiento de los protagonistas en determinados momentos cruciales de la trama.

3. Una clase reprimida

A diferencia de Marx, Freud no proporciona explícitamente ningún análisis de la burguesía (o de cualquier otra clase social). Sus tesis se pretenden de validez universal, diseñadas para caracterizar la naturaleza humana. No obstante, si tenemos en cuenta que el padre del psicoanálisis asume una antropología y una filosofía de la historia de corte evolucionista, y que a pesar de mirar con cierta simpatía las propuestas de reparto de la

riqueza se muestra escéptico respecto a la incipiente sociedad socialista que él conociera (“...considero indudable que una modificación objetiva de las relaciones del hombre con la propiedad sería... más eficaz que cualquier precepto ético; pero los socialistas malogran tan justo reconocimiento, desvalorizándolo en su realización, al incurrir en nuevo desconocimiento idealista de la naturaleza humana”⁴), bien podemos decir que su diagnóstico de la cultura es fundamentalmente un diagnóstico de la cultura burguesa. ¿Cuáles son sus líneas maestras?

A la altura de 1930, año de publicación del *Malestar en la cultura*, Freud ya ha rehecho su primera tópica. La dualidad entre los instintos del yo y del eros ha dejado paso a la dualidad entre este último y el instinto de muerte. En consecuencia, su concepción de la naturaleza humana y de la cultura se ha tornado más sombría. La segunda ejerce una función esencialmente represora con respecto a la libertad individual:

“...la vida humana en común sólo se torna posible cuando llega a reunirse una mayoría más poderosa que cada uno de los individuos y que se mantenga unida frente a cualquiera de estos. El poderío de tal comunidad se enfrenta entonces, como “Derecho”, con el poderío del individuo, que se tacha de “fuerza bruta”. Esta sustitución del poderío individual por el de la comunidad representa el paso decisivo hacia la cultura. Los miembros de la comunidad restringen sus posibilidades de satisfacción, mientras que el individuo aislado no reconocía semejantes restricciones.”⁵

La cultura implica, pues, una represión de los instintos, tanto libidinosos, pues ya la misma instauración del tabú del incesto restringe el universo de posibles objetos de satisfacción sexual, cuanto de los destructivos, con la institución del derecho y la consecuente delegación de la fuerza en beneficio del imperio de la ley. Pero esta doble renuncia no haría, según Freud, más que incrementarse con la evolución de la cultura y conocería su clímax justamente en nuestra sociedad:

“En cuanto a la cultura, su tendencia a restringir la vida sexual no es menos evidente... Ya la primera fase cultural, la del totemismo, trae consigo la prohibición de elegir un objeto incestuoso, quizás la más cruenta mutilación que haya sufrido la vida amorosa del hombre... la cultura obedece al imperio de la necesidad psíquica económica, pues se ve obligada a sustraer a la sociedad gran parte de la energía psíquica que necesita para su propio consumo... adopta frente a la sexualidad idéntica a la de un

⁴ *El malestar en la cultura*. Alianza. Madrid 1980. Pág. 87.

⁵ *Idem*. Pág. 39.

pueblo o una clase social que haya conseguido someter a otra a su explotación. El temor a la rebelión... adopta medidas de precaución más rigurosas. Nuestra cultura occidental corresponde a un punto culminante de este desarrollo. Al comenzar por proscribir severamente las manifestaciones de la vida sexual infantil, actúa con plena justificación psicológica, pues la contención de los deseos sexuales del adulto no ofrecerían perspectiva alguna de éxito si no fuera facilitada por una labor preparatoria en la infancia... la sociedad civilizada... ha llegado al punto de negar la existencia de estos fenómenos... La elección de objeto queda restringida en el individuo sexualmente maduro al sexo contrario, y la mayor parte de las satisfacciones extragenitales son prohibidas como perversiones.”⁶

Partiendo de estas premisas no es extraña la conclusión a la que llega Freud:

“la vida sexual del hombre civilizado ha sufrido un grave perjuicio... llega a parecernos una función que se halla en pleno proceso involutivo”.⁷

Y si esto es lo que hay por lo que toca a la represión del instinto erótico, otro tanto acontece con la del instinto de muerte. Ninguna máxima moral más represora y contraria del mismo podría imaginarse que el precepto cristiano –absolutamente inasumible, según Freud– de amar al prójimo (a cualquier prójimo):

“...uno de los pretendidos ideales postulados por la sociedad civilizada (es)... ‘Amarás al prójimo como a ti mismo’... ¿por qué tendríamos que hacerlo?... ¿cómo llegar a cumplirlo?... Este ser extraño no sólo es en general indigno de amor sino que... merece mucho más mi hostilidad y aun mi odio. No parece alimentar el mínimo amor por mi persona; no me demuestra la menor consideración... no vacilará en perjudicarme... le bastará experimentar el menor placer para que no tenga escrúpulo alguno en denigrarme, en ofenderme, en difamarme, en exhibir su poderío sobre mi persona.”⁸

En definitiva, Freud asume una visión de la naturaleza y de la sociedad de tintes marcadamente hobbesianos:

“... el hombre no es una criatura tierna y necesitada de amor... el prójimo no le representa únicamente un posible colaborador y objeto sexual, sino también un motivo de tentación para satisfacer en él su agresividad, para explotar su capacidad de trabajo sin retribuirle, para aprovecharlo sexualmente sin su consentimiento, para apoderarse de

⁶ *Idem.* Pág. 47.

⁷ *Idem.* Pág. 48.

⁸ *Idem.* Págs 50 y 51.

sus bienes, para humillarlo, para ocasionarle sufrimientos, martirizarlo y matarlo. *Homo homini lupus...* De ahí, pues, ese despliegue de métodos destinados a que los hombres se identifiquen y entablen vínculos amorosos coartados en su fin, de ahí las restricciones de la vida sexual, y de ahí también el precepto ideal de amar al prójimo como a sí mismo, precepto que... se justifica porque ningún otro es... tan contrario y antagónico a la primitiva naturaleza humana.”⁹

La introyección de estos valores por parte del hombre civilizado, en forma de super-yo, no puede tener para Freud otra consecuencia que el incremento del sentimiento de culpabilidad y de la correlativa sensación de angustia.

4. ¿Una película freudiana?

Si las afinidades de Buñuel con Marx permanecen en un estrato más subterráneo, las que mantiene con Freud son bastante más manifiestas. La constante apelación a lo onírico mezclado con lo real en la narración, la explícita presentación del conflicto edípico de algunos personajes (los dos militares que narran su infancia y su sueño y hasta, en cierto sentido, el obispo, cuyos padres fueron asesinados por el mismo jardinero que le educó) así como la omnipresente presencia de las pulsiones sexuales de los protagonistas dibujan un marco *prima facie* claramente freudiano.

Y la relación con Freud no está sólo en estos elementos explícitos sino quizás también en otros más sutiles, como la fobia de Florence por el violoncelo, pues ¿acaso sería descabellado ver en esa conversación una sutil referencia al famoso fotomontaje de Man Ray y en el primer plano de los dedos deslizándose por el mástil del instrumento una metáfora de la masturbación femenina?

Pero el film de Buñuel no sólo presenta aspectos freudianos, de freudiano parece que podríamos catalogar igualmente su diagnóstico global de la cultura burguesa.

Frente a otras clases sociales, los burgueses de Buñuel hacen del refinamiento de sus costumbres el santo y seña de su identidad socio-cultural (el contraste con el chófer, quien bebe el *Dry Martini* –por cierto, la bebida preferida del propio Buñuel, al fin y al cabo él mismo un burgués, lo mismo que Marx o Freud– de un trago, compendio y ejemplificación de cómo no debe beberse). Y sin embargo, esta sublimación de los instintos no conduce sino a la reiterada frustración de la satisfacción de los mismos. Costa no consigue satisfacer sus instintos libidinosos con Simone Thévenot a pesar de la

⁹ *Idem.* Pág. 53-54.

cuidadosa preparación –con champán incluido– del escenario de la cita amorosa; y la frustración del banquete se convierte prácticamente en el *leitmotiv* que da unidad a la narración de los diferentes episodios que componen el film.

Ello, por no hablar del desenmascaramiento del cristianismo, esa religión del amor universal, del Dios “tan bueno y dulce”, como lo describe el obispo a la campesina que le confiesa su ateísmo, que le permite a aquél perdonar al asesino de sus padres e incluso celebrar que la providencia les haya permitido encontrarse y reconciliarse... pero sólo para a continuación descerrajarle dos tiros.

Vemos en esta escena, por cierto, una ilustración de lo que podría considerarse el mensaje más profundamente freudiano –pero también podríamos ponerlo en relación con el diagnóstico histórico-sociológico de Elias– del film: el civilizado burgués nace del asesinato del rudo campesino. El refinamiento de las civilizadas costumbres burguesas se construye sobre la represión de los rudos instintos incivilizados del campesino –por cierto, ¿no daría esta idea para psicoanalizar la fobia hacia el campesinado que padecía el buen burgués de Marx?–. Pero lo reprimido no puede sino retornar. Y así Costa termina comiendo con las manos, y el matrimonio Sénechal escapando del impoluto hogar burgués para follar en el jardín, donde los salvajes gritos de ella no puedan ser escuchados por los invitados.

Hay, sin embargo, un aspecto importante en el que el film de Buñuel parece no concordar, o incluso contradecir, el diagnóstico freudiano sobre la cultura burguesa. Y es que los protagonistas del film parecen vivir en ese mundo civilizado, trasgrediendo constantemente sus normas aparentes, sin que ello les genere la menor angustia, el más mínimo sentimiento de culpabilidad. Es como si el cinismo que les permitía a nivel sociológico compatibilizar la apelación al discurso ideológico con una vida que lo desmentía constantemente, les permitiera igualmente, a nivel psicológico, negociar unas relaciones amables entre su ello y un super-yo muy tolerante. Relaciones que, si acaso, sólo parecen quebrarse para dejar paso a la angustia en los sueños, en los que los protagonistas parecen temer a la vez que se descubra su impostura y tener que pagar por ello (los sueños de Thévenot, de Sénechal, de Costa, incluso del comisario Delecluze...).

5. La jaula de goma o el discreto desencanto de la burguesía

No obstante, si el retrato que Buñuel realiza de la burguesía no coincide totalmente con el de Freud, quizás no podamos decir que sea frontalmente anti-freudiano. Al fin y

al cabo, el padre del psicoanálisis concluye su escrito sobre el malestar en la cultura con la esperanza de que en el seno de esta pueda desarrollarse un super-yo menos tiránico y exigente, menos represivo. Y esto es justamente lo que parece haber acontecido, lo que habría acontecido ya a la altura de 1972.

Es el diagnóstico, ya lo advertíamos al principio, de Ernest Gellner: la jaula de hierro que previera Weber parece haberse convertido en una jaula de goma:

“La visión contemporánea del mundo, sustentada por buena parte de la cultura popular, especialmente la cultura de los jóvenes y, desde luego, por la contracultura (que no es tanto *contra* como una versión exagerada de ciertos rasgos presentes hasta en la sociedad no disidente) no está marcada por la disciplina, por el orden, por la abstención de los afectos ni por la preferencia a aplicar reglas claras... La corriente parece marchar en dirección distinta”¹⁰.

La pregunta que debíamos hacernos es si este nuevo contexto social altera la estructura de la subjetividad de los individuos que en ella nos desenvolvemos. La bibliografía psicológica, sociológica y filosófica al respecto es abrumadora. Mucha de ella de tintes pesimistas. Se suele aceptar que las sociedades de capitalismo avanzado transforman al sujeto que las habita y se deplora los rasgos que le confiere. En líneas generales, y esperamos que la falta de tiempo nos dispense de argumentarlo e ilustrarlo, se suele pensar que el yo de las sociedades de capitalismo avanzado, sociedades de masas y consumo, es un yo masificado, anónimo, moralmente débil, falto de carácter, narcisista e inconstante. Un yo muy cercano a la saturación o al estragamiento.

Ahora bien, si este diagnóstico es correcto, si el capitalismo avanzado ha dejado de ser una jaula de hierro para convertirse en una jaula de goma y con ello ha alterado los rasgos básicos de la subjetividad, entonces lo que sería de esperar es un cambio en las psicopatías típicas. Si el problema ya no es la represión que un super-yo tiránico ejerce sobre los deseos, sino más bien, por el contrario, la rápida y fácil satisfacción de los mismos o, en todo caso, la imposibilidad de satisfacerlos pero no la legitimidad de tenerlos, ¿no conducirá esta situación a una desvalorización de los mismos deseos satisfechos –recuérdese el lema platónico: “hermosas las cosas difíciles”– o a la frustración por no poder conseguir una satisfacción a la que se considera que se tiene derecho? Al final de la carretera por la que los personajes de Buñuel deambulan perdidos, ¿no les estará esperando la depresión?

¹⁰ E. Gellner, “La jaula de goma: desencanto con el desencanto”. *Cultura, identidad y política*. Gedisa. Barcelona 1998. Pág. 165.



Este trabajo se publica bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional.